

٤٨

د . عبد الحليم محمود

الفلسفة والحقيقة



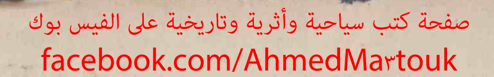


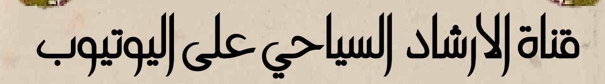
هــذا الكتاب

تميز الفكر الفلسفى فى الإسلام بمجموعة من كبار المفكرين ، بحثوا فى تعمق ، الموضوعات الفلسفية المختلفة ، وأنتجوا فيها إنتاجاً يتفاوت كما وكيفاً بحسب شخصياتهم .

وعلى ضوء الإسلام يطوف بنا المؤلف مع هؤلاء المفكرين الذين تناولوا الإلهيات ، ووصلوا فيها إلى حقائق فلسفية على ضوء الدين الحنيف .

١٠ ج







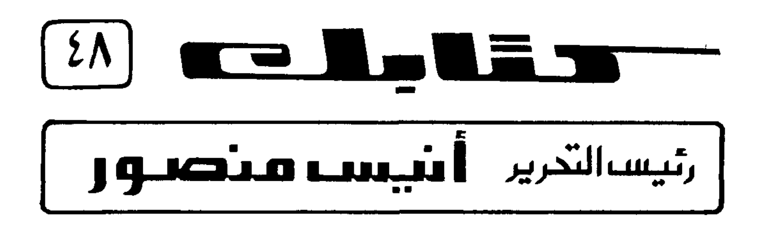
قناة الكتاب المسموع



صفحة كتب سياحية و أثرية و تاريخية على الفيس بوك



مصر - ثقافة



د . عبد الحليم محمود

الفلسفة والحقيقة



الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبع هديه إلى يوم الدين .

« ربنا آتنا من لَدُنْكَ رَحمَةً وهيـئ لنا من أمرِنا رَشَداً »

قرآن كريم

أصل كلمة فلسفة

يقول ابن أبي أصيبعة عن مفهوم الفلسفة عند الفارابى :

اسم : « الفلسفة » يونانى ، وهو دخيل فى العربية ، وهو على مذهب لسانهم : « فيلاسوفيا » ومعناه : إيثار الحكمة ، وهو فى لسانهم : مركب من « فيلا » و « سوفيا » .

و « فيلا » : الإيثار ، و « سوفيا » : الحكمة .

والفيلسوف مشتق من « الفلسفة » ، وهو على مذهب لسانهم : فيلوسوفوس ؛ فإن هذا التغيير إنما هو تغيير كثير من الاشتقاقات عندهم ، ومعناه : « المؤثر للحكمة » .

والمؤثر للحكمة عندهم : هو الذى يجعل الوكد من حياته وغرضه من عمره : « الحكمة » .

تعريف الكندى للفلسفة :

وقد تحدث الكندى – فيلسوف العرب – عن معنى الفلسفة ، وقد كان الكندى متواضعاً ؛ إنه لم يرد أن يذكر تعريفاً شخصيًّا ؛ وإنما ذكر المعانى المتداولة التى أوردها القدماء ، ولا ينسب الكندى كل معنى من هذه المعانى إلى قائله .

وربما كان هدفه من ذكر هذه التعريفات جميعها دون الاقتصار على واحد منها – أن يشير إلى أن كلا منها لو أخذ منفرداً – كان قاصراً ، وأنه باجتماعها يتبين المعنى فى دقة ، ومن أجل ذلك أضاف إلى كل معنى من المعانى الجانب الذى يشير إليه المعنى :

ذلك أن بعضها يشير إلى الاشتقاق ، وبعضها يشير إلى السلوك ، وبعضها يشير إلى العلة ، وهكذا .

ومهما يكن من شيء فإنها – باجتماعها – تُعنى بالمعرفة النظرية والسلوك العملى .

وهى – على كل حال – بحث عقلى وسلوك ارتياضى ؛ بيد أننا نعجل فنقول : إن الكندى لم يسلك السبيل الارتياضى وإن كان يقره ؛ وإنما سلك السبيل العقلى ، ومثله فى ذلك – مثل ابن سينا . ولنذكر الآن المعانى التى ذكرها الكندى لمعنى : الفلسفة .

(ا) إذا نظرنا إلى الاشتقاق فمعناها : «حب الحكمة» .

(ب) وإذا نظرنا إليها من جهة السلوك الإنسانى فإنها : «التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان – أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة» .

(جـ) ويمكن أن ينظر إليها من جهة السلوك الإنسانى أيضاً فيقال : «إنها العناية بالموت» .

ويقصدون : إماتة الشهوات ؛ فهذا هو الموت الذى قصدوا إليه ؛

لأن إماتة الشهوات – السبيل إلى الفضيلة ؛ ولذلك قال كثير من أجلة القدماء : اللذة شر ! .

(د) وحدّوها – من جهة مكانتها – فقالوا : « صناعة الصناعات وحكمة الحكم » .

(هـ) وحدّوها – من جهة معرفة الإنسان لنفسه – فقالوا : « هى معرفة الإنسان نفسه » .

وأرادوا بذلك : أن الإنسان جسم ونفس وعرض : فإذا عرف ذلك تماماً فقد عرف كل شيء ؛ ولذلك سمى الحكماءُ الإنسان : « العالم الأصغر » .

(و) أما حدّها التقليدى فهو أنها : علم الأشياء الأبدية الكلية : إنياتها ومائيّتها وعللها بقدر طاقة الإنسان .

وسواء عرفنا الفلسفة بهذا التعريف أو ذاك – فإنها على كل حال : « أعلى الصناعات الإنسانية منزلة ، وأشرفها مرتبة » أما تعليل ذلك فيذكره الكندى بقوله :

« لأن غرض الفيلسوف فى علمه إصابة الحق ؛ وفى عمله العمل بالحق » .

وإذا كانت هذه التعريفات تشير إلى جوانب – كما ذكرنا سابقاً – فإن هذه الجوانب متفاوتة فى الشرف والمنزلة . وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة – فيما يرى فيلسوفنا – الفلسفة الأولى أعنى : علم الحق الأول الذى

هو : علة كل حق ؛ ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف : هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف ؛ لأن علم العلة أشرف من علم المعلول ، لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلومات علماً تامًّا إذا نحن أحطنا بعلم علته » .

إذا كان الأمر كذلك : « فبحق » ما سمى علم العلة الأولى : « الفلسفة الأولى » ، إذ جميع باقى الفلسفة منطو فى علمها ، وإذ هى أول بالشرف ، وأول بالجنس ، وأول بالترتيب من جهة الأيقن علمية ، وأول بالزمان ؛ إذ هى علة الزمان » . انتهى .

رأينا :

أما نحن فنقول : إنه ليس كل دراسة عقلية تسمى فلسفة ؛ فإن الرياضيات من المباحث العقلية اليقينية ولا تعد فى العصر الحاضر من مباحث الفلسفة .

ونحن حينما نتحدث هنا عن الفلسفة فإنما نعنى : البحث العقلى البحث فيما وراء الطبيعة وفى الأخلاق .

ويعنى بما وراء الطبيعة : الإلهيات ، أو ما يسمى فى عرف المتكلمين : العقائد ؛ ونعنى بالأخلاق : معناها الشامل الذى يتضمن التشريع الذى يحرِّم المنكر ويردع الذين يفعلونه .

وقد يخالفنا هذا الباحث أو ذاك فى هذا الذى نعنيه بالفلسفة ،

ولكننا أحببنا أن نتفق مع القارئ على اصطلاح محدد ، وفى إطار هذا الاصطلاح يسير بنا البحث . ونحن على كل حال نتفق فى هذا التعريف مع كثير من القدماء ومع الأكثرية العظمى من المحدثين :

رأى الأستاذ كرسن :

يقول الأستاذ « أندريه كرسن » فى كتابه : « المشكلة الأخلاقية والفلاسفة » ما يلى :

« إن الفلسفة بمعناها الخاص قد دارت – ولاتزال تدور – حول طائفتين أساسيتين من المسائل :

١ – المسائل النظرية :

ما الكائن ؟

ما أصله ؟

ما المصير الذى ينتظره هو وما تفرع منه ؟

أفى طوق العقل الإنسانى أن يضع حلولاً لهذه المسائل ، أم أن ذلك فى حكم المستحيل ؟

كل هاتيك المسائل تعتبر مسائل ميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة) .

٢ – المسائل العملية :

كيف يجب أن يكون مسلكنا فى الحياة ؟

كيف نربى الناشئين تربية حسنة ؟

ماذا يجب لقيادة الدولة حتى تسير على النهج المستقيم ؟

كل هاتيك المسائل عليها تتوقف الأخلاق ، أو تستمد هى من الأخلاق » .

وهذا الذى ذكره الأستاذ أندريه كرسن هو رأينا الذى نسير على ضوئه فى موضوعنا هذا .

* * *

الجو الفلسفى فى الإسلام

إن كل من يتصفح تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام يجد مجموعة من كبار المفكرين بحثوا فى تعمق الموضوعات الفلسفية هذه ، وأنتجوا فيها إنتاجاً يتفاوت كماً وكيفاً بحسب شخصياتهم .

وبدأت هذه المجموعة – فى الإسلام – بفيلسوف العرب « أبو يعقوب الكندى » .

وقد نال أبو يعقوب الكندى تقديراً كبيراً ، ونال شهرة ذائعة فى الشرق والغرب ، وفيه يقول الفيلسوف « إن كوردان » وهو فيلسوف : من فلاسفة النهضة ، توفى سنة ١٥٧٦ م :

« إن الكندى واحد من اثنى عشر مفكراً هو أنفذ المفكرين وأرجحهم عقلاً وتفكيراً ، وإنه واحد من ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية فى القرون الوسطى .

وعنه يقول القفطى فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها :

ونال جميع فلاسفة الإسلام مثل ما نال الكندى من شهرة ومن تقدير ، بيد أن شهرتهم وتقديرهم لم يمنعا أن يكون لهم خصوم هم من المكانة بالمنزلة الرفيعة ، بل إن خصومهم أكثر من أنصارهم .

وعلى رأس خصومهم – المحدِّثون ، وعلى رأس المحدثين الإمام أحمد ابن حنبل ومن خصومهم المتعمقين – الإمام ابن تيمية !

على أن الخصم الذى كان لكتابته شهرة لاحد لها ، وتأثير عظيم هو : حجة الإسلام الإمام الغزالى ، صاحب كتاب : « تهافت الفلاسفة » : وكلمة « تهافت » تعنى السقوط والانهيار !

ولكننا نتساءل الآن : لماذا كان المحدِّثون وكثير غيرهم خصوماً للفلاسفة ؟ وما حكمتهم فى ذلك ؟

إن موقفهم من الوضوح بمكان ، وذلك أن موضوع الفلسفة هو نفسه موضوع الدين .

إن الدين : إلهيات وأخلاق تستند إلى الوحى ، والوحى معصوم .

والفلسفة : إلهيات وأخلاق تستند إلى العقل . والعقل يخطئ ويصيب ، وهو حينما يخطئ لا يعلم يقيناً أنه أخطأ ، وحينما يصيب لا يعلم يقيناً أنه أصاب !

ويقولون ، أو لسان حالهم يقول :

لقد ضمن الله لنا العصمة فى الوحى ، ولم يضمن لنا العصمة فى الآراء العقلية .

وحينما أخذ المتفلسفون يترجمون كتب اليونان وغيرهم قال معارضو الفلسفة : إذا كان ما عند اليونان فى العقائد حقا فعندنا ما هو أحق منه وهو عقائد الإسلام ؛ لأنها بالأسلوب الإلهى الذى لا يأتيه الباطل من بين

يديه ولا من خلفه ، ونحن إذن فى غنى عن عقائدهم !

وإذا كان ما عندهم باطلاً فنحن فى غنى عن الباطل !

وكذلك كان موقفهم من الأخلاق بمعناها العام : إن كانت أخلاق اليونان فاضلة فعندنا ما هو أفضل منها ، ولم تتم مكارم الأخلاق إلا فى العهد الإسلامى :

إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق .

وإن كانت أخلاق اليونان فاسدة فنحن نعوذ بالله من كل فساد .

وعارضوا الترجمة فى الجانب الإلهى ، وعارضوها فى الجانب الأخلاقى . ولكنهم لم يعارضوها فى جانب العلوم المادية وإنما شجعوا عليها : مثل الطبيعة ، والكيمياء ، والفلك . . وعارضوا التفلسف بكل ما أوتوا من قوة .

ولكن التيار الفلسفى استمر فى المجتمع الإسلامى . وإذا كان قد تهافت فى المشرق بتأثير حجة الإسلام فإنه قد ازدهر فى المغرب على لسان ابن باجه وابن طفيل وابن رشد .

تبرير ابن طفيل للموقف الفلسفى :

أما تبرير الفلاسفة لموقفهم فى مواجهة معارضة خصومهم فإنه يلخصه ما كتبه ابن طفيل فى رسالته «حى بن يقظان» . وما كتب ابن طفيل رسالته هذه أو قصته إلا ليبرر موقف الفلاسفة ، ويشد من أزرهم بالنسبة

لما يعترض عليهم به من مخالفة الفلسفة للدين .

وتحرّى ابن طفيل فيما كتب أربعة أهداف :

١ – هل يصل الإنسان بعقله إلى إثبات وجود الله تعالى ، وإلى رسم طريق للسلوك يرضى عنه الله سبحانه ؟

٢ – هل يصل الإنسان روحيًّا إلى القرب من الله تعالى وإلى المعرفة عن طريق مباشر أو بتعبير آخر : هل الطريق الصوفى طريق موصل ؟ وإن كان ابن طفيل لم يستعمل كلمة تصوف .

٣ – هل يلتقى الطريق العقلى والطريق الروحى فى انسجام لا اختلاف فيه ؟

٤ – هل يلتقى ذلك كله ومبادئ الوحى أو الطريقُ الدينى فى تناغم ووحدة وائتلاف ؟

ومن أجل الإجابة على هذه الأسئلة كتب ابن طفيل قصة : قصةً خيالية عقلية لطيفة .

إنها قصة طفل نشأ فى جزيرة منذ طفولته الأولى ، وأخذ ابن طفيل يتدرج معه فى تطوره الجسمى إلى أن اكتمل جسميًّا ، وأخذ يتدرج معه فى تطوره العقلى من فكرة إلى فكرة ، ومن مبدأ إلى مبدأ حتى وصل الفتى إلى إثبات وجود الله بطريق العقل المحض .

والحق أن ابن طفيل كان بارعاً فى تسلسله بالأفكار والمبادئ إلى أن انتهى إلى غايته وهى أن الإنسان يستطيع بعقله أن يثبت وجود الله .

وبدأ فتانا يفكر ، فرأى أن كل موجود يمكن الاتصال به على وضع يليق به ، فأخذ يفكر فى كيفية الاتصال .

ونحب أن ندع ابن طفيل نفسه يتكلم :

إنه يرى أن هناك رتبة من المعرفة ينتهى إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى ، وهذه الرتبة : تعتبر طوراً من أطوار «حى ابن يقظان» .

فإنه بعد أن شب وترعرع ، وبلغ دور التمييز ، وانتهى إلى مرحلة التعقل ، والاستدلال ، والبرهان – أدرك بطريق النظر ، حقيقة الجسم ، وأنه متناه ، وأدرك أبدية العالم ، وحصلت عنده فكرة نظرية عما وراء الطبيعة ، واستقام له الحق بطريق البحث والنظر .

فلما انتهى من هذه المرحلة ، بدأ فى المرحلة الثانية :

مرحلة الوصول إلى الحكمة بطريق الرياضة .

وكان مما يقوم به من الارتياض .

أنه كان يلازم الفكرة فى الوجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات ، ويغمض عينيه ويسد أذنيه ، ويضرب جهده عن تتبع الخيال ، ويروم بمبلغ طاقته ألا يفكر فى شيء سواه ، ولا يشرك به أحداً .

ويستعين على ذلك : بالاستدارة على نفسه ، وبالاستحثاث فيها : فكان إذا اشتد فى الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات ، وضعف الخيال وسائر القوى التى تحتاج إلى الآلات الجسمانية ، وقوى فعل ذاته

التى هى بريئة من الجسم :

فكانت فكرته فى بعض الأوقات تخلص عن الشوب ، ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود .

ثم تكر عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حاله ، وترده إلى أسفل السافلين ، فيعود من ذى قبل . فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية بحسب شرائط معينة ، ثم انتقل إلى شأنه !

ثم رأى أن الحركة من أخص صفات الأجسام ، وكان يريد طرح أوصاف الجسمية عن ذاته ، فأخذ يقتصر على السكون فى مغارته مطرقاً ، غاضاً بصره ، معرضا عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية مجتمع الهم والفكرة فى الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة .

فتى سنح لخياله سانح سواه طرده عن خياله جهده ، ودافعه ، وراض نفسه على ذلك ، وذهب فيه مدة طويلة بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك !

وفى خلال شدة مجاهدته هذه – ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الأشياء إلا ذاته ؛ فإنها كانت لا تغيب عنه فى وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود ؛ فكان يسوءه ذلك ، ويعلم أنه شَوْبٌ فى المشاهدة المحضة ، وشركة فى الملاحظة .

ومازال يطلب الفناء عن نفسه ، والإخلاص فى مشاهدة الحق ؛ حتى تأتى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السموات والأرض وما

بينهما ، وجميع الصور الروحانية ، والقوى الجسمانية وجميع القوى المفارقة للمواد ، والتى هى الذوات العارفة بالموجود الحق ؛ وغابت ذاته فى جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثورا ، ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود ، وهو يقول بقوله الذى ليس معنى زائداً على ذاته :

(لمن الملك اليوم ، لله الواحد القهار[١] »

ففهم كلامه ، وسمع نداءه ، ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم ، واستغرق فى حالته هذه ، وشاهد ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ا هـ .

وكان كل ما وصل إليه ابن طفيل عن طريق الرياضة منسجماً تماماً – فيما يزعم – وما وصل إليه عن طريق العقل .

تبرير ابن سينا :

وابن طفيل فى هذا يسير على نمط سار فيه ابن سينا من قبله ، وهذا التوافق بينهما بالغ الأهمية : إنهما من كبار المفكرين ، ويكاد فكرهما يكون متطابقاً تماماً فى أن العقل الإنسانى يصل إلى الله بالدليل والبرهان ، وفى أن القلب الإنسانى يصل إلى الله بالرياضة الروحية : العبادة : صلاة وصياماً وذكراً . . .

---

(١) سورة غافر (الآية ١٦) .

لقد أثبت ابن سينا وجود الله بالعقل ، ودليله المرتكز على :
« الإمكان والوجوب » — معروف مشهور

أما جانب الرياضة الروحية فيقول عنها فى كتابه الذى كان يعتز به كثيراً ، والذى ألفه فى أواخر حياته وهو كتاب الإشارات :

« ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدًّا ما — عنت له خلسات من إطلاع نور الحق لذيذة كأنها بروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه .

ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشى إذا أمعن فى الارتياض : فكلما لمح شيئاً عاج عنه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمر أمراً ، فيغشاه غاش ، فيكاد يرى الحق فى كل شيء .

ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكينة ، فيصير المخطوف مألوفاً ، والوميض شهاباً بيناً ؛ وتحصل له معارفه مستقرة كأنها صحبة مستمرة . . ! » .

إلى ما وصفه — على حد تعبير ابن طفيل — من تدرج المراتب وانتهائها إلى النيل : بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذى بها شطر الحق .

وحينئذ تدر عليه اللذات العلا ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ، ويكون له فى هذه المرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو بعد : متردد .

ثم إنه ليغيب عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن لحظ نفسه فمن حيث هى لاحظه وهناك يحق الوصول !

ونعود إلى ابن طفيل :

إنه بعد أن وصل إلى الله بطريق العقل وبطريق الرياضة الروحية — تأمل فى ثمرة الطريقين ، فوجد أن نتيجتيهما واحدة ، وأنهما لا يختلفان إلا فى درجة الوضوح وأبان عن ذلك ، وبذلك يكون قد وصل إلى الإجابة عن السؤال الثالث .

وأتاحت المصادفة لحى بن يقظان أن يلتقى هو ورجل يدين بدين منزل صحيح وتفاهما فى كل ما وصل إليه عقله ، وما وصل إليه قلبه ، فوجد التطابق التام .

ووصل ابن طفيل برسالته اللطيفة الحجم إلى كل ما كان يرجو أن يصل فيه إلى جواب صحيح يرضى العقل ويرضى الدين .

وكانت آمال وأمانى فلاسفة الإسلام الوصول — عن طريق المحاولات العقلية المستمرة — إلى التوفيق بين الدين والفلسفة .

والفلسفة فى الفكر الإسلامى إذن تحاول جاهدة أن تعلن فى نوع من الدعاية المزخرفة أنها تتفق مع الدين فيما أتى به الدين ، وأنها لا تختلف هى والدين فى مبادئها .

وعند كل فيلسوف فى الإسلام وعند كل مؤرخ للفلسفة الإسلامية فقرات وفصول بعنوان : « التوفيق بين الدين والفلسفة » سواء أكان هذا العنوان ظاهراً أم مستوراً ؟

أنجحت الفلسفة فى هذا أم أخفقت ؟

ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال نحب أن نتحدث أولاً عن الجو الذى نشأت فيه الفلسفة .

(ا) الجو الذى نشأت فيه الفلسفة :

إنها نشأت عند قدماء اليونان قبل الميلاد .

وكانت اليونان فيما قبل الميلاد بقرون تدين بدين وثنى : كانوا يؤمنون بمجموعة من الآلهة قابلة للزيادة عن طريق الزواج والتناسل ! وهى آلهة تحب وتبغض وتتنازع وتتشاحن ، ويحاول بعضها أن يعتدى على الأعراض وعلى السلطان ، وهى فى نزاع مستمر ، ثم هى تحابى من البشر من يقدم لها القرابين والأضاحى ! وتخذل من لم يفعل ذلك ! وكانت فى مستواها الأخلاقى العام بعيدة عن الكمال والفضيلة ، وكان الإلف والتكرار والتعود يجعل هذا الوضع للآلهة وضعاً عاديا لا يثير نقداً ولا استنكاراً !

بيد أنه نشأ فى القرون الخامس والرابع والثالث قبل الميلاد فى بلاد اليونان مجموعة كثيرة من المفكرين النابهين بل من العباقرة ، وفكروا

وتأملوا ونقدوا واستنكروا وانفصلوا عن الدين يعلنون ذلك فى صخب أو فى هدوء ، وفى كثير من الأحيان يسرون ذلك ويخفونه فى نفوسهم ولكنهم ، على أى وضع كانوا ، ألفوا مذاهب آمنوا بها واعتقدوها : مذاهب بشرية لم تؤسس على وحى ، ولم ينزلها الله على لسان أنبيائه ورسله !

ألفوا مذاهب تتصل بالله سبحانه وبالآخرة وبالسلوك الإنسانى الذى يجب أن يلتزمه الإنسان .

إنها مذاهب مؤسسة على العقل : عنه تصدر ، ومنه تنبع ، وعليه تقوم .

إن العقل ينشئها ويسير معها خطوة فخطوة حتى يصل بها - فى تدرج - إلى غايتها .

إنها مذاهب عقلية ، إنها مذاهب بشرية . إنها فى المستوى البشرى .

وإذا كانت أسطورية الدين اليونانى هى التى دفعت هؤلاء المفكرين إلى ما أقدموا عليه فإن الأمر لم يكن كذلك فيما قبل .

كان الوضع فيما قبل : التفرقة بين مجالين من مجالات المعرفة :

● **مجال المعرفة الحسية** : وهو مجالٌ آلاتُ المعرفة فيه الحواس ، وموضوعه المادة ، والعقل يجول فيه مستنبطاً ومستنتجاً ، فيؤلف فيه ويركب ، ويعيد تأليفه وتركيبه ، ويستخرج قوانينه وقواعده ، فتكون الحضارة ، ويكون العلم بمفهومه الغربى الحديث أو بمفهومه الكونى

المادى : طبيعة وكيمياء وفلك .

● **مجال المعرفة الروحية والأخلاقية :** وهو مجال ليست الحواس مصدره ، وليس العقل مُنْشِئه أو مبتدعه ؛ وإنما مرده إلى الوحى ينزله الله على ألسنة من يصطفيهم لحمل الرسالة من خلقه ، إنه من اختصاص الله تعالى يبينه على ألسنة رسله .

وسار الأمر على هذه الكيفية إلى العهد اليونانى القديم : فخاض الإنسان فى مجال الحس – وهو اختصاصه – وخاض فى مجال الروح بعقله ، وليس للعقل فى مجال الغيب إلا محاولة الفهم ؛ إذ التقرير والبيان فى هذا المجال ليس للإنسان ، وليس من اختصاصه !

وجاءت المسيحية فردت الأمر إلى حالته الطبيعية : عالم الحس للإنسان أن يفكر فيه ويستنبط ، وعالم الروح ليفهمه الإنسان عن طريق الوحى .

ولكن التيار الفلسفى اليونانى – غزا – على استحياء شديد فى أول الأمر – الجو المسيحى وأخذ مكانته شيئاً فشيئاً بين المفكرين الغربيين فنشأ فيهم الفلاسفة ، ونشأت فى أجوائهم الفلسفة ، ولكن مكانة القساوسة كانت قوية مسيطرة ، وكانت الفلسفة منهجاً مبتدعاً وفكراً عقليا بجوار الوحى ،

فأخذ فلاسفة الغرب يحاولون التوفيق بين المسيحية والفلسفة ويعلنون أنه لا خلاف بين الدين والفلسفة !

وإذا قرأت « ديكارت » تجده كأنه كان يمشي على الشوك وهو يتفلسف محاولاً ما استطاع إلى ذلك سبيلاً مداراة القساوسة وعلماء الدين ، والجو العام الفلسفي ؛ إذن يعلن في مجاملة بالغة – أنه يؤيد الدين ولا ينحرف عنه ، وأنه يقدم إنتاجه ويعرضه على علماء الدين متقبلاً ملاحظاتهم التي يوليها عنايته الفائقة ، كان هذا موقف ديكارت وغيره .

وجاء الإسلام يهدى للتي هي أقوم ، وليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وليقود الإنسانية نحو مرضاة الله تعالى ووضع الأمور في نصابها مبيناً بأسلوب لا لبس فيه – أن العقيدة ، والأخلاق ونظام المجتمع ، والتشريع – من أمر الله تعالى ، وقد شاءت رحمته سبحانه أن يرسم للإنسانية طريقها المعصوم في كل ذلك ، فأرسل الرحمة المهداة خاتم النبيين (محمداً) ﷺ .

فيقول الله تعالى :

(الحمد لله الذى أنزل على عبدِه الكتابَ ولم يجعلْ له عِوَجاً قَيِّماً لِينذرَ بأساً شديداً من لَدُنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ماكِثينَ فيه أبداً ، وينذرَ الذين قالوا اتخذَ الله ولداً مالهم به من علم ولا لآبائهم كَبُرت كلمةً تخرج من أفواههم إنْ يقولون إلا كذباً)[١] .

ولكن الفلسفة اليونانية دخلت على استحياء – في عهد المنصور – وقوى جناحها في عهد المأمون ، وأصبح في الأمة الإسلامية فلاسفة .

---

(١) سورة الكهف (الآيات ١–٥) .

سمات الفلسفة

والآن نتساءل : **ما السمات العامة للفلسفة ؟**

وإنه لا يتأتى أن نحدد فى صورة مقنعة الصلة بين الفلسفة والحقيقة نفيًا أو إثباتاً قبل تحديد سماتها العامة : فما هذه السمات ؟

● **السمة الأولى :**

والسمة الأولى من هذه السمات وهى أهمها وتعتبر كالمنبع الذى عنه تفيض السمات الأخرى هى أن **الفلسفة لا مقياس لها للتفرقة بين الحق والضلال ، بين الصواب والخطأ** ، فإذا اختلف فيلسوفان فى أمر من أمور الفلسفة فإنهما لا يجدان مقياساً يرجعان إليه للحسم بينهما فى موضوع الخلاف .

أما فى العلم فإن المقياس هو « التجربة » : فإذا اختلف عالمان فى أمر كونى رجعا إلى التجربة ، وهى تعلن فى صراحة مشاهدة خطأ هذا وصواب ذاك .

ما هو – فى عالم الفلسفة – الذى يجرى مجرى التجربة فى مجال العلم ؟

لا شىء .

ما الذى يحسم الخلاف فى عالم الفلسفة ؟ لا شيء !
ما هو المرجع من أجل الإتفاق فى عالم الفلسفة ؟
لا مرجع !

ولقد شعر الفلاسفة بذلك : فقام اثنان من كبار عباقرة الفلسفة بمحاولة لإيجاد هذا المقياس ، وهما أرسطو فى الماضى وديكارت فى العصور الحديثة ، ولقد أخفق كل منهما إخفاقاً تاما كاملاً !

ونبدأ الحديث عن أرسطو – ولا ننسى أننا فى عالم الإلهيات : مجال الفلسفة الرئيسى :

لقد فكر أرسطو وقدر ، ثم فكر وقدر ، وخرج على العالم بما يسمى « المنطق الأرسطى » أو « المنطق الصورى » ، وأخذ هذا المنطق فى عالم الفكر الفلسفى مجالاً من الشهرة والعناية لا حد له ، وأخذ فى الجو الإسلامى شهرة ذائعة الصيت ، وتبنّاه جميع فلاسفة الإسلام ابتداء من الكندى فى المشرق إلى ابن رشد فى المغرب !

ولكن كثيراً من المسلمين ذوى الأصالة فى الفكر الإسلامى أبانوا فى وضوح أن المنطق الأرسطى منهار ، وأنه متهافت ، وأن الخلل فى جوهره وأركانه ، وأنه خلل لا يصلح !

وكان من هؤلاء ابن تيمية الذى كتب كثيراً فى نقد المنطق ونقضه : لقد كتب فى ذلك كتباً ، وكتب فى ذلك فقرات منثورة هنا فى خلال كتبه الكثيرة وفتاواه المستفيضة !

وممن كتب فى نقد المنطق ونقضه – ابن حزم .

والمحدثون جميعاً – فى الغرب – لا يجد المنطق عندهم ترحاباً ولا قبولاً !

وقد كتبنا نحن ننبه على أن المنطق لا يحسم خلافاً ، ولا يفصل حقا عن باطل ، ومما كتبناه فى المنهج الحديث والمنهج الأرسطى ما يلى :

إن المقاييس بالنسبة لمعرفة الحق هى :

(ا) الاستقراء .

(ب) القياس .

أما الاستقراء – وهو أساس المفهومات العامة والقضايا الكلية – فإنه :

١ – مبنى كله على الحس : إنه استقراء محسّات ، إنه تتبع جزئيات لا تخرج عن نطاق الواقع .

أما الإلهيات فهو بريئة من البحث فيها كل البراءة ، لأنها لا تدخل فى دائرة اختصاصه ؛ فهو عاجز عن أن يخترق الحجب ، ليصل إلى ما وراء الطبيعة .

٢ – ثم إن الاستقراء : تام ، وناقص ، والتام – كما يعترف المناطقة – لاغناء فيه ، ولا فائدة !

أما الناقص – وهو المهم فى نظرهم فإنه – فى رأيهم – ظنى ، وهو – لذلك – عرضة للتغيير ، فى كل آونة : «كل معدن يتمدد با لحرارة هذه

قضية من قضايا الاستقراء ، إنها قضية عامة شاملة ، ولكن المعادن لم تكتشف – بعد – بأكملها !

ومن الجائز أن يُكتشف فى الغد معدن لا يتمدد بالحرارة ، إنها إذن ؛ قضية مؤقتة ظنية تتبرأ من اليقين الفلسفى .

« والعلم – كما يقول أحد المفكرين – لا يعرف الكلمة الأخيرة فى مسألة من مسائله ؛ وإنما حقائقه كلها إضافية موقوتة ، لها قيمتها ؛ حتى يكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيرها » .

وهكذا قضايا الاستقراء إنها :

١ – خاصة بالطبيعة ، ولا شأن لها بما وراءها .

٢ – ظنية ، لا تعرف اليقين ! أما القياس :

١ – فإنه مبنى على الاستقراء ؛ إذ هو منطوٍ دائماً على كلية : كلية استقرائية . ومادامت قضايا الاستقراء ظنية – كما رأينا – وميدانها المحسات – فنتائج القياس ظنية كذلك ، وميدانها المحسات .

٢ – إن المناطقة لا يشترطون فى مقدمات القياس أن تكون مسلّمة صادقة فى نفسها ؛ وإنما يشترطون أن يسلمها المتجادلون فحسب ، وقد تكون – كما يقول صاحب البصائر النصيرية – منكرة كاذبة فى نفسها ، وفى هذه الحالة يكون القياس صحيحاً ونتيجته باطلة !

وإذا كان الأمر كذلك فما فائدة القياس ؟ ما قيمته إذا كان لا يعول فيه إلا على أن تكون المقدمات مستوفية لشروط الإنتاج بحيث تستلزم

النتيجة وإن لم تطابق النتيجة الواقع ؟

ما قيمته إذا كان لا يحفل بصدق النتيجة أو كذبها ؟

إنك إذا قلت : الكثير من العلم يؤدى إلى الاستقلال الفردى ، وكل ما يؤدى إلى الاستقلال الفردى مضر بالمجتمع : فالكثير من العلم مضر بالمجتمع – كان هذا قياساً صحيحاً فى نظر المناطقة ،

وإذا قلت : إن الكثير من العلم يؤدى إلى التماسك الاجتماعى ، وكل ما يؤدى إلى التماسك الاجتماعى مفيد للمجتمع ، فالكثير من العلم مفيد للمجتمع – كان هذا أيضاً قياساً صحيحاً عند المناطقة ومع ذلك فالنتيجتان متعارضتان !

٣ – ومع كل هذا فالقياس استدلال دورى فاسد : ذلك أن العلم بالنتيجة فى نحو قولنا : محمد إنسان ، وكل إنسان ناطق ، فمحمد ناطق – متوقف على العلم بالكبرى ، والعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة ، لأنك لا تستطيع أن تحكم بالناطقية على جميع أفراد النوع الإنسانى إلا إذا تيقنت ثبوت الناطقية لمحمد ، ولو كنت فى شك من ذلك لما استطعت تعميم الحكم على جميع أفراد الإنسان ، وإذن تكون الكبرى متوقفة على النتيجة وتكون النتيجة متوقفة على الكبرى ؛ وعلى ذلك يكون القياس استدلالاً دوريا فاسداً ، فلا يعوَّل عليه !

٤ – وأخيراً فالمفروض : أن نتيجة القياس جديدة كل الجدة ؛ فإنها استنتاج مجهول – هو النتيجة – من معلوم ، هو المقدمات .

ولكن النتيجة متضمنة فى المقدمات ، إنها ليست مجهولة ، والقياس إذن لا يؤدى إلى معرفة جديدة ، أو إلى استنتاج مجهول من معلوم ، إنه – إذا أردت الدقة – استنتاج معلوم من . . . معلوم ! تلك هى موازين العقل – وهى موازين لا غناء فيها ولا جدوى منها فيما يتعلق بالإلهيات ! العقل إذن قاصر فيما يتعلق بالأخلاق ، وهو قاصر على الخصوص فيما يتعلق بالإلهيات !

ومن هنا كانت الحكمة فى نزول الأديان .

ومن هنا كان السبب فى اقتصارها على الأخلاق والإلهيات .

وإذا كانت قد تحدثت فى التشريع فإن التشريع داخل فى نطاق الأخلاق .

أخفق إذن منطق أرسطو ، واستمر الاختلاف بين الفلاسفة كما كان من قبل ، واستمر الخلاف حتى بين المناطقة الأرسطيين – الكبار منهم والمغمورين – بل حدث الاختلاف بين تلاميذ أرسطو نفسه ، وهم أتباع مدرسة واحدة هى المدرسة الأرسطية .

ومرت العصور ، وتوالت القرون ، وجاء ديكارت ، وبدأ ديكارت يتفلسف على استحياء وعلى حذر بالغ ، فما كان جو زعماء المسيحية فى الغرب إذ ذاك يوحى بالاطمئنان والسكينة ، لقد كان جوًّا رهيباً يؤاخذ على الظنة ، وينكل على الشبهة ، لا يتحرى عدالة ، ولا يستشعر رحمة !

وأخذ ديكارت يتحسس طريقه فى حيطة بالغة : مدارياً ، مجاملا مادحاً ، متواضعاً !

وذات يوم أعلن أنه عثر على المنهج المعصوم !

وأنه على أساس من هذا المنهج سيقود الإنسانية إلى الحق !

ورأى أن هذا المنهج صالح للكشف عن الحق فى الكون وفيما وراء الكون : فى الطبيعة وفيما وراء الطبيعة ! وكان من سخرية الزمن أن التجربة أظهرت خطأه فى أثناء حياته .

وأن الخلاف استمر حول آرائه فى الإلهيات ، وآراء معاصريه ، وآراء من قبله ، كما كان الأمر من قبل أن يولد منهجه ، وأخفق منهج ديكارت كما أخفق من قبل منهج أرسطو !

وبقيت الحقيقة التى لاشك فيها ، وهى أن الفلسفة لا مقياس لها !

هذه هى السمة الأولى .

السمة الثانية :

مادامت الفلسفة لا مقياس لها فهى إذن ظنية ، إنها ظنية وإن عُجنت بمنطق أرسطو الذى أخفق ، وهى ظنية وإن خبزت بمنهج ديكارت الذى لم ينفع فى قليل ولا فى كثير ، إنها ظنية لأنه لا يتأتى أن تفرق فيها ، ولا مقياس بين الحق والضلال ، وستستمر هكذا إلى الأبد .

السمة الثالثة :

مادام لا سبيل إلى اليقين فى موضوعات الفلسفة فإن من البدهى أن : « اختلاف الآراء فيها دائم » .

وهذا هو الواقع حينما يتصفح الإنسان الفكر الفلسفى عبر القرون : إن الاختلاف والجدل دائم مستمر منذ أن نشأ الفكر الفلسفى ! إنهم يختلفون حتى فى المدرسة الواحدة !

وانظر مثلا إلى مدرسة سقراط فستجد تلاميذه يقرون بأستاذيته فى احترام بالغ ، وفى تبجيل يشبه التقديس ! فإذا جئت إلى آرائهم فى الإلهيات ، أو فى الأخلاق - فستجد الاختلاف والافتراق .

الاختلاف والافتراق بينهم وبين أستاذهم ، والاختلاف والافتراق بين بعضهم وبعض !

بل إن الأمر يصل بالشخص الواحد إلى أن يختلف هو ونفسه تجسب تطور حياته ، أو اختلاف بيئته ، أو اختلاف ما يقرأ من مصادر ثقافية .

وكل هذا واضح عبر العصور .

ومن غرائب الأمور أن الفلاسفة يعلمون ذلك علماً يقينيا ، ويعلمون أن كل فيلسوف أتى مِن قَبْلهم هدم آراء سابقيه جميعاً : إنه لم يعترف بوصول أحدهم للحق ، إنه يُخطئهم جميعاً ولو لم يكن الأمر كذلك

لأخذ بآرائهم ، واكتفى بما حبّروه ، أو بما أنشأه أحدهم من قبل !

ولكنه مع علمه بأن الفلسفة دائماً إلى نقد ونقض فإنه لا يأبه بهذه المعرفة ، ويقيم مذهبه على أنقاض مذاهب سابقيه ، فيأتى من بعده ويهدمه ، ويقيم مذهباً مآله السقوط ، وهكذا دواليك !

السمة الرابعة :

ومادام الاختلاف مستمرا فإن المسائل التى هى موضوع الفلسفة تستمر هى هى !

« إن مسائل الفلسفة لم تتغير على مرّ الدهور ! » .

ما مسائل الفلسفة ؟ إنها :

الله سبحانه وصفاته ، وصلته بالعالم خلْقاً وتصريفاً ، وصلته بالإنسان قرباً وتوجيهاً . والبعث وكيفيته وهل هو بالروح فحسب أو هو بالروح والجسد ؟

والخلق الكريم الذى يمثل الفضيلة والكمال .

والخلق السيئ الذى يمثل الشر والفساد .

والنبوة والصلة بالله عن طريق الوحى : إثباتاً وإنكاراً .

ثم : هل المعرفة ممكنة ؟

وفى كل هذه الموضوعات الكبرى وغيرها مما يتصل بها اختلف الفلاسفة ومازالوا .

واستمرت هذه المسائل على مدى سبعة وعشرين قرناً تقريباً مثار بحث وجدل إلى الآن لم يصل الفلاسفة فى واحدة منها إلى اليقين ، ولم توضع واحدة منها موضع الاتفاق !

السمة الخامسة :

إن الاختلاف فى مسائل الفلسفة ليس اختلافاً فى الإيجاب فحسب ، وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة ما عدة حلول كلها إيجابية .

وليس اختلافاً فى السلب فحسب ، وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة واحدة عدة حلول كلها سلبية ، كلا ! إن الخلاف علم فى الإيجاب وفى السلب ، وإنه ليصل إلى الإنكار المطلق وإلى الإثبات المطلق فى كل مسألة ، وإنه ليصل بك أحياناً إلى طرق مسدودة !

أتحب أن تعرفَ شيئاً من ذلك ؟

إن الأستاذ البيرريفو يقول فى كتابه : الفلسفة اليونانية :-

أما عن العقل فإن سلسلة الآراء الرواقية المتتالية نفسها أثبتت بسهولة أنه ليس له قدرة مطلقة حازمة :

١ – فهل فى إمكاننا أن نعرف عن حبات من القمح متى تكف عن تكوين أكوام ؟

٢ – وإلى أى حد نثق فى اعتراف الكذاب الذى يعترف بأنه كذاب ؟

٣ – وعندما نقرر أن دليلاً منطقيًّا هو من الصحة إلى الحد المقنع – ألا يتعين علينا أن نقيم دليلاً آخر على صحة حكمنا بأنه صحيح ، ثم على الحكم الأخير ، وهكذا إلى مالا نهاية ؟

٤ – وكيف يمكن التمييز بين الفكرة الجلية الواضحة وسواها ؟

٥ – على أن الصور التى نراها فى الأحلام تفرض علينا بالقوة المقنعة التى لصور اليقظة نفسها ؛ فالوحش الذى يطاردنا فى الأحلام ليس أقل ترويعاً لنا من وحوش الغابة !

٦ – ثم إذا نظرنا إلى المجانين أفلا نجد لديهم أيضاً إدراكاً واعياً جليا ؟

٧ – وعندما نجد أنفسنا – بالمصادفة – أمام شيئين متشابهين تماماً كورقتى شجرة ، أو بيضتين ، أو توءمين – فأى وسيلة مصطنعة تمكننا من تمييز أحدهما من الآخر ؟

٨ – وحتى فى العلوم الرياضية : هل يمكن أن نجد بين قضاياها ما هو جلى بحيث يضطر الشعور إلى التسليم بصحته ؟ » أ – هـ .

ومع ذلك فإنه إذا كان ذلك يُحتمل فى الحياة العقلية البحتة – فإنه لا يحتمل فى الحياة التى تتصل بالسلوك الملح الذى تحتاج الحياة العملية إلى الفصل فيه سريعاً : فما موقفنا من هذا النوع ؟ وما موقف الفلسفة منه ؟

إنها تكتفى فى الحياة العملية بالترجيح ! يقول « كارناد » :

« ومع ذلك فلابد لكى نحيا حياة عملية – من وجود معادل يساوى

ما هو قاطع وجازم» ثم يقول «كاريناد» : إننا نستطيع أن نجد ذلك المعادل فى «الرجحانية» : إن إدراكنا على وجه الترجيح يمكن أن يسمح لنا بالحكم على الأشياء فى الأمور العملية بطريقة وضعية» .

وتصل بك الفلسفة أحياناً إلى معقولات يكذبها الواقع ، أو إلى واقع يكذبه المنطق العقلى مع أنه واقع مشاهد :

أتحب أن تتسلى بشىء من ذلك ؟

إن الأستاذ «البيرريفو» يقول :

إن التغير يحدث فى المكان أو فى الزمان ، وإذا تصورنا المكان قابلاً للتجزئة إلى مالا نهاية فإن المتحرك لن يبلغ أبداً غاية سيره ما دام يلزمه – للوصول إليها – أن يقطع أولاً نصف المسافة ، ثم نصف النصف ، وهكذا دواليك إلى مالا نهاية !

ولن يبلغ أبداً «أشيل» ذو القدمين السريعتين – السلحفاة إذا كانت تسبقه ولو بمسافة ضئيلة ؛ ذلك أنه بينما يجتاز نصف هذه المسافة تسبقه هى أيضاً بمسافة يجب عليه بدوره أن يقطع نصفها على حين تتقدم هى من جديد !» .

وهناك حجة أخرى تنكر إمكان تكوين الكل من أجزاء : فإن كومة من القمح تحدث عندما ترش على الأرض صوتاً يسمع على بعد ، ومع ذلك فنحن لا نسمع الصوت الذى تحدثه حبة القمح الواحدة وهى تسقط» ا . هـ .

وإذا كان الأستاذ «البيرريفو» موجزاً مركّزاً لا يذكر المسائل فى سهولة ويسر ، فإن صاحب قصة الفلسفة بسطها فى شيء من الوضوح ، فيقول متحدثاً عن زينون الأيلى :

الدليل على بطلان الكثرة :

إن كانت الكثرة حقيقة واقعة – ونعنى بالكثرة أن الكون ليس شيئاً واحداً ، بل وحدات كثيرة متراكمة – كان الكون لا متناهياً فى الكبر ، ولا متناهياً فى الصغر ؛ لأنه مؤلف من وحدات كما فرضت أولاً ، ولابد أن تبلغ تلك الوحدات من الصغر حدًّا للانهاية بحيث لا يكون لها حجم ؛ لأنه إن كان للوحدة حجم سقطت عنها صفة الوحدة ، وأصبحت قابلة للانقسام إلى وحدات أصغر منها ، فإذا سلمنا بأن كل وحدة على انفراد لا حجم لها لزم أن يكون الكون الذى يتكون منها لا حجم له كذلك ؛ لأنه حاصل جمعها !

وكذلك يكون الكون لا متناهياً فى الكبر ؛ لأن له جرماً لاشك فيه ، وكل جرم قابل للانقسام إلى جزيئات لا نهاية لعددها ، ومهما بلغت تلك الجزيئات من الصّغر فهى إذا ضربت فى عدد لا نهائى كان الناتج كوناً عظيماً يمتد إلى مالا نهاية !

وإذن ففرض الكثرة يؤدى إلى نتيجتين متناقضتين لا يسلم بهما معاً منطق سليم ! فلم يعد أمامك من سبيل إلا أن تنكر إنكاراً باتًّا الكثرة ،

وأن تسلم بأن الكون كله شيء واحد لا يقبل التجزئة ، وأن هذه الأجزاء التى تراها متفرقة – باطلة ليس لها وجود !

الدليل على بطلان الحقيقة :

(ا) إذا أردت أن تقطع مسافة ما فستقطع نصفها الأول ، ويبقى أمامك نصفها الثانى ثم ستقطع نصف هذا النصف ، ويبقى نصفه الآخر ، وهكذا ستظل تقطع نصفا ويبقى نصف إلى ما لا نهاية ، وإذن فلن تصل إلى غايتك المقصودة إلى الأبد !

(ب) تسابق رجل وسلحفاة . فهب أن السلحفاة تقدمت عشرة أمتار قبل أن يبدأ الرجل نظرا لبطء سيرها ، وكانت سرعة الرجل عشرة أمثال سرعة السلحفاة ، فلما بدأ الرجل ، وقطع عشرة الأمتار التى تفصله عن السلحفاة – وجد أنها قد تقدمت مترا (أى عشر المسافة التى قطعها هو) ، فلما قطع هذا المتر كانت السلحفاة تقدمت عُشر المتر ، فإذا قطع هذا العشر تكون قد تقدمت جزءا من مائة جزء من المتر ، وهكذا يظلان إلى ما لا نهاية ؛ فلو ظل المتسابقان إلى آخر الدهر فلن يلحق الرجل السلحفاة !

(حـ) إذا انطلق سهم فى الهواء فلابد أن يكون فى أية لحظة زمنية ثابتا فى مكان معين ؛ لأنه لا يجوز أن يكون فى اللحظة الواحدة فى مكانين مختلفين ، ولكن إذا كان السهم فى كل جزء زمنى ساكنا فى

مكان بعينه لزم أن يكون فى مجموع الفترة الزمنية ساكنا كذلك ؛ لأن استمرار السكون ينتج سكونا ولا يولد حركة !

من هذه الأمثلة الثلاثة يتضح أن الحركة مستحيلة وإن خيل لنا أنها حقيقة واقعة ، لأنك – كما ترى – إن فرضت حدوث الحركة تورطت فى سلسلة من المتناقضات لا تستقيم مع العقل والمنطق » اهـ .

وإن الفكر الفلسفى ليصل بك أحيانا إلى إنكار السماء والأرض ، وما بين السماء والأرض ، ويقول لك ليس فى الوجود – يقينا – غيرك أنت وحدك !

آخر السمات :

أما السمة الأخيرة : فهى سمة تؤدى إليها لا مناص ، السمات السابقة :

وإذا كانت السمات السابقة يسلم كل منها إلى الآخر – فإنها جميعا تتعاون لتؤدى إلى هذه السمة الأخيرة .

هذه السمة الأخيرة هى أن :

« الفلسفة لا رأى لها ! » .

وقد تكون هذه السمة مفاجأة لبعض الناس ، كيف يتأتى أن تكون هذه الفلسفة التى ملأت الدنيا صياحا ، منذ أن نشأت ، ولم تكف . . منذ أن نشأت للآن – عن الصياح ؛ لا رأى لها ؟

والأمر أيسر من أن يحتاج إلى استفاضة :

أما (أولا) فلأن : « الفلسفة لا رأى لها » نتيجة واضحة لكل ما قدمنا .

وأما (ثانيا) : فخذ أى مسألة من مسائل الفلسفة فستجد فيها الآراء التى تنكر ، والآراء التى تثبت ، إنك ترى الرفض والقبول فى كل أمر ! والرفض فلسفة ! والقبول فلسفة !

وقد يكون الرأى توقفا عن الرفض والقبول : وهو فلسفة ! وقد يكون شكا فى الرفض وشكا فى القبول فى آن واحد ، وهو أيضا فلسفة !

والشك إما أن يكون شكا فى قيمة الآراء التى تعرض : نفيا أو إثباتا . .

وإما أن يكون شكا فى قيمة وسيلة المعرفة نفسها ، وهى الحواس والعقل . . وكل ذلك فلسفة فى كل مسألة !

وإذا تساءلت – وأنت على علم بالجو الفلسفى جو المتاهات والوهم – ما الرأى الفلسفى فى هذه المسألة أو تلك فستجد كل ما قدمناه ماثلا أمامك يثبت لك بما لا مرية فيه أنه : لا رأى للفلسفة .

وقبل أن نخلص إلى الخاتمة نذكر أمرا فى منهج الفكر الفلسفى فيه عظة وفيه عبرة :

محاورة فيدون :

إن محاورة « فيدون » لأفلاطون لها أهميتها لأكثر من وجه ، منها أنها :

١ - محاورة يدور البحث فيها حول خلود النفس .

٢ - وهى محاورة لا تتعارض فيها أهداف المناقشين ، وإنما تتحد وتتفق ويحب المناقشون أن يصلوا فيها إلى نتيجة محببة إلى نفوسهم ، وهى أن : « النفس خالدة » .

٣ - إن الذين يدور بينهم الحوار فلاسفة من الذين لهم وزنهم واعتبارهم ، وأحدهم يسمونه « أبا الفلسفة » ويسمونه « أبا الفلاسفة » .

٤ - المتحاورون ليسوا من مدرسة واحدة ، وإنما هم من مدرستين مختلفتين : هما مدرسة سقراط ، ومدرسة فيثاغورس ، وهما - وإن كانتا متقاربتين - ما من شك فى أن جو سقراط العقلى يختلف هو وجو فيثاغورس الروحى .

ولهذا الاختلاف فإن اتفاقهما على غاية واحدة : « إثبات خلود الروح » ومحاولتهما الاستدلال عليها له أهميته الخاصة .

٥ - بيد أن الأمر الأساسى الهام الذى من أجله نتحدث فى هذا الموضوع هو اتفاق المدرستين على أن « الوحى » فيما يتعلق بما بعد الطبيعة هو السفينة الأمينة المتينة ، وأن العقل فى مجال الإلهيات ، إن هو إلا

عبارة عن لوح من الخشب إذا قابلته أو إذا وازنته بالوحى : إن الوحى سفينة والعقل لوح من خشب !

لقد كان الحوار يدور بين سقراط واثنين من الفيثاغوريين هما « سيماس » ، و« قابس » وهما من كبار فلاسفة المدرسة الفيثاغورية .

وأخذ الجميع يجهدون ذهنهم فى البرهنة على خلود النفس ، ويقيمون أدلة وتنقسم بعض أدلتهم إلى فروع ثم :

« ويسكت سقراط ، ويسكت الجميع ، وبعدهنيهة يقول سيماس :

إن العلم بحقيقة مثل هذه الأمور ممتنع أو عسير جدا فى هذه الحياة ، ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول إلى آخر مدى العقل ، فيجب :

إما الاستيثاق من الحق . .

وإما – إن امتنع ذلك – كشف الدليل الأقوى والتذرع به فى اجتياز الحياة . .

كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب مادام لا سبيل لنا إلى مركب أمتن وآمن ، أعنى إلى وحى إلهى »[١] .

وبعد ذلك يعودون إلى البحث من جديد حتى :

يقتنع قابس ، ويعلن سيماس أنه مقتنع أيضا ، إلا أن شعوره المزدوج بعظم المسألة والضعف البشرى يضطره إلى بعض التحفظ بإزاء هذه الأدلة على وجاهتها . .

فيسلم له سقراط بحقه فى هذا التحفظ ، ويزيد قائلا :
بل إن المقدمات أنفسها مفتقرة إلى بحث أوكد !
إن هناك بحر الإلهيات وهناك البحر المائى . .
وكما أن للبحر المادى آلة عبور هى السفينة - فإن لبحر الإلهيات آلة عبور هى (الوحى) فإذا استعمل الإنسان العقل فى عبور بحر الإلهيات - فإنه يكون كإنسان يستعمل لوحا من خشب فى عبور البحر المادى !

ولكن المضطر - حيث لا وحى - يستمسك بلوح الخشب ، كما يقول سياس : « ما دام لا سبيل إلى مركب أمتن وآمن . أعنى إلى وحى إلهى » . ولوح الخشب هنا هو العقل !

---

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية .

رأى الإمام الغزالى فى الفلاسفة

رأيتهم أصنافا ، ورأيت علومهم أقساما ، وهم – على كثرة أصنافهم – تلزمهم وصمة الكفر والإلحاد ، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الأواخر منهم والأوائل – تفاوت عظيم فى البعد عن الحق ، والقرب منه !

أصناف الفلاسفة
وشمول وصمة الكفر لهم كافة

اعلمْ : أنهم – على كثرة فرقهم – واختلاف مذاهبهم – ينقسمون ثلاثة أقسام :

الدهريون .

والطبيعيون .

والإلهيون .

الصنف الأول : الدهريون : وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العام القادر ، وزعموا : أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه ، وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من

الحيوان ؛ كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا ، وهؤلاء هم الزنادقة .

والصنف الثانى : الطبيعيون : وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات ، وأكثروا الخوض فى علم تشريح أعضاء الحيوانات .

فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى ، وبدائع حكمته – ما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات من الأمور ومقاصدها ، ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا يحصل له هذا العلم الضرورى بكمال تدبير البانى لبنية الحيوان ولا سيما بنية الإنسان .

غير أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم – لاعتدال المزاج – تأثير عظيم فى قوام قوى الحيوان به ، فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضا ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم ، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا ، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود ! فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار ، والحشر ، والنشر ، والقيامة والحساب ؛ فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب ، فانحل عنهم اللجام ، وانهمكوا فى الشهوات انهماك الأنعام !

وهؤلاء أيضا زنادقة ؛ لأن أصل الإيمان هو : الإيمان بالله : واليوم الآخر ، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصنف الثالث : الإلهيون : وهم المتأخرون منهم مثل « سقراط » وهو أستاذ « أفلاطون » و« أفلاطون » « أستاذ » أرسطاطاليس » .

و« أرسطاطاليس » هو الذى رتب لهم المنطق ، وهذب لهم العلوم ، وحرر لهم ما لم يكن محرَّرا من قبل ، وأنضج لهم ما كان فِجًّا من علومهم ..

وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية ، والطبيعية ؛ وأوردوا فى الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم ، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم !

ثم رد « أرسطاطاليس » على « أفلاطون » و« سقراط » ومن كان قبله من الإلهيين ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم إلا أنه استبقى أيضا من رذائل كفرهم وبدعتهم ، بقايا لم يوفق للنزوع عنها ، فوجب تكفيرهم ، وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين « كابن سيناء و « الفارابى » وأمثالهما !

على أنه لم يقم بنقل علم « أرسطاطاليس » أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين ، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع ، حتى لا يفهم وما لا يفهم : كيف يرد أو يقبل ؟ ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين ، ينحصر فى ثلاثة أقسام :

١ – قسم يجب التكفير به .

٢ – وقسم يجب التبديع به .

٣ – وقسم لا يجب إنكاره أصلا فلنفصله .

ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا يجب تكفيرهم فى ثلاثة منها ، وتبديعهم فى سبعة عشر .

ولإبطال مذهبهم فى هذه المسائل العشرين ، صنفنا كتاب « التهافت » .

أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها المسلمين كافة ، وذلك فى قولهم :

١ – إن الأجساد لا تحشر ، وإنما المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة ، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية !

ولقد صدقوا فى إثبات الروحية ؛ فإنها كائنة أيضا ؛ ولكن كذبوا فى إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به !

٢ – ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات .

وهذا أيضا كفر صريح ، بل الحق إنه : « لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ، ولا فى الأرض » .

٣ – ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته ، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل .

وأما ما وراء ذلك : من نفيهم الصفات ، وقولهم ، إنه عليم بالذات لا يعلم زائداً على الذات . وما يجرى مجراه – فمذهبهم فيها : قريب من مذهب المعتزلة ، ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك أولى ا هـ .

* * *

وقد يتساءل إنسان : إذا كان الأمر كذلك فلم انتشرت العلوم الفلسفية فى العالم الإسلامى ؟

يقول* فى ذلك الحافظ عماد الدين بن كثير فى تاريخه سنة ٦٨٧ : بعد أخذ التتار بغداد – عمل الخواجا نصير الطوسى الرصد ، وعمل دار حكمة فيها فلاسفة لكل واحد فى اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها فلاسفة لكل واحد فى اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها للحكيم درهمان ، وصرف لأهل دار الحديث لكل محدث نصف درهم فى اليوم ، ومن ثم فشا الاشتغال بالعلوم الفلسفية وظهر .

الإمام الغزالى والفلسفة

والفلسفة التى نعنيها هنا إنما هى المحاولات المستمرة التى بدأت منذ العهد اليونانى القديم ولا تزال – لبناء « ما وراء الطبيعة » على العقل ، إنها هى المحاولات العقلية لاختراع ما وراء الطبيعة وابتداعه ، بحيث يأخذ العقل حريته فى الإثبات والنفى غير متأثر إلا بمقاييسه هو التى يفرضها . وإذا كان العقل قد اشتغل بالطبيعة والرياضيات ، وإذا كانت الطبيعيات والرياضيات قد أدخلت فى الفلسفة كأجزاء لها – فإن الهدف الأول للإمام الغزالى إنما هو جانب ما وراء الطبيعة .

ومما لا شك فيه أن العقل قد أنتج ثمارا يانعة فى الطبيعيات والرياضيات : لقد أقام القواعد المحكمة ، ونظم المبادئ المتقنة ، وانتهى به الأمر إلى أن شيد الطبيعيات والرياضيات على أسس متينة ، وكان الأمر كذلك فى هذين الميدانين ؛ لأن العقل يعمل فى دائرة اختصاصه ، ودائرة اختصاصه إنما هى الماديات والمحسوسات ، أو ما يتمثل فيهما حينما يوجد خارج الذهن كالرياضيات .

وغرّ هذا النجاح قوما فاعتقدوا أن فى استطاعة العقل أن يجول فى كل ميدان : فى استطاعته أن يجول فى الطبيعة وما فى وراء الطبيعة ! فى

العالم وفى ما وراء العالم ! فى المادة وفى المجردات ! فى عالم الشهادة وفى عالم الغيب ! وكانت النتيجة أن أقحموا العقل فى عالم ما وراء الطبيعة : فكانت الفلسفة الإلهية العقلية ، وكان الإخفاق التام للعقل فى هذا الميدان !

وهذه الفلسفة العقلية التى تبحث فى الغيب إنما هى انحراف عن الطريق المستقيم ، وهذا الانحراف حديث العهد نسبيا ؛ فهو يقتدى كما قلنا بالعهد اليونانى ، وأشهر من تولى كبره فى ذلك العهد إنما هو « أرسطو » .

وأرسطو هذا الذى يعتبره بعض المؤرخين أكبر عقلية فلسفية ظهرت على وجه التاريخ – هو أيضا أشهر الذين انهار مذهبهم فى عالم ما وراء الطبيعة ! وكان إخفاق عقله هنا الكبير فيما يختص بمعرفة الغيب من أوضح الأدلة على أن عالم الغيب أسمى من أن يتناوله العقل البشرى الخطَّاء ! ولقد كانت الاعتراضات على مذهبه قوية عامة شاملة حتى إن تلاميذه دب اليأس فى نفوسهم من إقامة عالم ما وراء الطبيعة على أساس العقل ، فلم يمكنهم أن يردوا على الاعتراضات ، ورأوا أنه إذا كان أستاذهم قد أخفق هذا الإخفاق فى مذهبه عن عالم الغيب فإنهم سيخفقون من باب أولى لو حاولوا إقامة مذهب فى الإلهيات جديد ! يقول : الأستاذ سانتلانا بعد أن ذكر الاعتراضات على مذهب أرسطو :

إن ذلك « حمل التلامذة بعد موته على الإياس من الإلهيات والتفرغ

إلى علم الطبيعة ، وعلم الأخلاق اختصوا بهما فى القرن الثالث قبل الميلاد ، حتى لقبوا بالطبيعيين ولا سيما شيعة « ثاوفرسطيس » و « استواثون » اللذين خلفا أرسطو فى رياسة « دار العلم » التى كانت للمشائين بأثينا اهـ .

انصرف إذن تلاميذ أرسطو - يائسين - عن عالم ما وراء الطبيعة إلى عالم الطبيعة والأخلاق ، وإذا كان مذهب زعيم العقليين قد انهار فمن باب أولى أن ينهار مذهب غيره ممن هم أقل منه ، ولكن هذا الانهيار المتتابع للمذاهب العقلية فى الإلهيات لم يصرف الناس عن هذا النمط من المحاولات التى مآلها دائماً الإخفاق !

وتتابعت هذه المحاولات فى الشرق والغرب إلى عهد الإمام الغزالى .

ورأى الإمام الغزالى - ببصيرته النقادة ، وبحدسه الملهم - أن هذا الطريق الذى انحرفت إليه الفلسفة وسارت فيه إنما هو طريق مسدود ، ولابد إذن من محاربة هذا العبث الذى يسمونه « الفلسفة العقلية » لابد من محاربته لأسباب عدة : فهو إضاعة للوقت ، وهو تشكيك للبشرية ، وزعزعة للإيمان ، وليس له من نتيجة إلا التفرق والاختلاف ، وتوهين المقدسات !

على أنه إذا كان يلتمس لليونان العذر فى معالجة هذا الموضوع لعدم وجود الوحى المعصوم الذى يهديهم الطريق ، وينير لهم الجادة - فليس هناك من عذر للمسلمين وبين أيديهم رسالة السماء ممثلة فى « القرآن » !

وهو : « كتاب » أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير .

(لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) وقد تكفل الله بحفظه (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) .

ليس للمسلم إذن – فيما يرى الإمام الغزالى – أن يحاول ابتداع عالم ما وراء الطبيعة ، أو اختراعه عقليا ، ولكن المسلمين أخذوا فيما أخذ فيه اليونان ، واعتمدوا على العقل ، وألقوا قيادهم إليه ، فتفرقوا مذاهب شتى ، وطرائق قددا ، وأصبح للفلسفة برغم هذا بريق يخطف الأبصار ، ولمعان كالسراب يجذب الكثيرين !

لابد إذن من التشمير عن ساعد الجد ، وهدم هذا الزيف ، وإبطال هذا السحر ؛ حتى يعود الناس إلى الاعتصام بحبل الله وعدم التفرق .

وحمل الإمام الغزالى على الأساس الذى تقوم عليه الفلسفة وهو « العقل » حملة عنيفة ، وهجم عليه هجوما قويا ، ولم يفتر قط عن مهاجمته منذ أن ألف كتابه القيم « تهافت الفلاسفة » محاولة موفقة كل التوفيق ، جريئة كل الجرأة طريفة كل الطرافة ، وما كان المقصد الأول والهدف الأساسى لهجومه هدم الآراء فى نفسها ؛ فبعضها صحيح ، موافق للدين ، ومع ذلك فقد هدم الإمام الغزالى ، المنهج العقلى الذى استندت إليه هذه الآراء : فخلود النفس مثلا رأى يقول به الغزالى ، ويقول به الفلاسفة ، ولكن الإمام الغزالى حمل معوله على طريقة الفلاسفة فى إثبات خلود النفس وهدم أدلتهم ، وضرب بمعوله فيها

فانهارت وتهافتت ؛ ومع ذلك فقد كان هو مؤمنا بهذا الخلود ، إنه لم يلتزم فى هذا الكتاب إلا تكدير مذهبهم ، والتعبيز فى وجه أدلتهم بما يبين تهافتهم !

ومقصوده : تنبيه من حسن اعتقاده فى الفلاسفة ، وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض ببيان وجوه تهافتهم .

ويقول : أننا لا أدخل فى الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر ، لا دخول مدع ، مثبت ، فأبطل عليهم ما اعتقدوه ، مقطوعا بإلزامات مختلفة :

فألزمهم : تارة مذهب المعتزلة .

وثانية : مذهب الكرامية .

وطورا : مذهب الوقفية .

ولا أنهض ذابا عن مذهب مخصوص .

ويقول الأستاذ « بلاسيوس » بحق : « إن الغزالى حينما سمى كتابه (تهافت الفلاسفة) — كان يريد أن يمثل لنا أن العقل الإنسانى يبحث عن الحقيقة ، ويريد الوصول إليها ؛ كما يبحث البعوض عن ضوء النهار : فإذا أبصر شعاعا يشبه نور الحقيقة انخدع به ، فرمى بنفسه عليه وتهافت فيه ! ولكنه يخطئ مخدوعا بأقيسة منطقية خاطئة ، فيهلك كما يهلك البعوض » .

فكأن الغزالى يريد أن يقول : « إن الفلاسفة خدعوا بأشياء أسرعوا

إليها بلا إعمال روية ، فتهافتوا ، وهلكوا الهلاك الأبدى » ا هـ

وفى كتاب التهافت هدم الإمام الغزالى عقليا ما بناه الفلاسفة معتمدين على عقولهم ، وتهافتت الآراء تحت قلمه ، ومن الحق أن نقول : إن أدلة الإمام الغزالى فيها من القوة ومن الرسوخ بحيث لا تقل من وجهة النظر العقلية — عن أدلة الفلاسفة العقليين .

وما من شك فى أن حملة الإمام الغزالى إنما كانت موجهة أولا وبالذات إلى العقل ، والقضية المتنازع عليها هى قضية استطاعة العقل الوصول إلى المعرفة اليقينية فى عالم « ما وراء الطبيعة » . الإمام الغزالى ينكر ، ويثبت إنكاره بالإخفاق المتتابع للفلاسفة ، ويثبته أيضا بهدم العقل لكل ما بناه العقل نفسه فى هذا الميدان .

والتعارض إذن بين الإمام الغزالى والفلاسفة إنما هو تعارض كلى ؛ ولذلك فإن المحاولات الكثيرة المتعددة لتصحيح آراء الفلاسفة أو لتصحيح بعضها ، ونقد الإمام الغزالى فى حملته على هذا الرأى أو ذاك ، والانتصار لوجهة النظر الفلسفية فى هذه أو تلك — إن ذلك كله غير مجد فى القضية التى أثارها الإمام الغزالى ، وهى محاولات جهِلَ القائلون بها موضوع النزاع على حقيقته أو تجاهلوه !

ومن هنا كانت محاولة ابن رشد — وهو أكبر المدافعين عن الفلاسفة تصويب آراء الفلاسفة فى كتابه « تهافت التهافت » عملا غير مفيد فى حسم النزاع ؛ إذ إن دائرة النزاع الحقيقية إنما هى الأساس الذى بنيت

عليه الآراء وليست الآراء نفسها ! والواقع أن فكرة الإمام الغزالى لاتزال للآن تتسم بالسهولة والوضوح والقوة : لقد أخفقتم أيها العقليون ، والدليل على إخفاقكم اختلافكم المستمر ، هذا الاختلاف الذى أصبح وكأنه القاعدة والمبدأ العام !

وإذا أردنا فى النهاية تقدير مدى الآثار التى كانت ولاتزال ثمرة لفكرة الإمام الغزالى هذه – فإن خير ما نفعل فيما يتعلق بذلك ، وخير ما نختم به هذه الكلمة – هو أن ننقل رأى الدكتور محمد إقبال ، وهو رأى يتسم بالرصانة والعمق : يقول محمد إقبال فى كتابه « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » .

على أنه لا سبيل إلى إنكار أن الدعوة التى نهض لها الغزالى تكاد تكون دعوة للتبشير بمبدأ جديد ، مثلها فى ذلك مثل الدعوة التى قام بها « كانت » فى ألمانيا فى القرن الثالث عشر :

ففى ألمانيا ظهر المذهب العقلى لأول عهده حليفاً للدين ، ولكن سرعان ما تبين أن جانب العقيدة من الدين لا يمكن البرهنة عليه حسياً ، فكان الطريق الوحيد إذن : أن تمحى العقيدة الدينية من سجل المقدسات !

وقد جاء مع محو العقيدة مذهب المنفعة فى فلسفة الأخلاق ؛ ولذا مكن المذهب العقلى من سيادة الإلحاد .

تلك كانت الحال فى ألمانيا عندما ظهر « كانت » وكشف

كتابه : « العقل الخالص » عن قصور العقل الإنسانى ، فهدم بذلك ما بناه أصحاب المذهب العقلى من قبل ، وصدق عليه القول بأنه كان أجل نعم الله على وطنه .

وإن التشكك الفلسفى الذى اصطنعه الغزالى على تطرفه بعض الشىء قد انتهى إلى النتيجة نفسها فى العالم الإسلامى ؛ إذ قضى ذلك على المذهب العقلى الذى كان موضع الزهو على الرغم من ضحالته ، وهو المذهب الذى سار فى الاتجاه إليه نفسه المذهبُ العقلى فى ألمانيا قبل ظهور« كانت » .

غير أن هناك فارقاً هاماً بين « الغزالى » و« كانت » ؛ فإن « كانت » تمشى مع مبادئه تمشياً لم يستطع أن يثبت أن معرفة الله ممكنة .

أما الغزالى فعندما خاب رجاؤه فى الفكر التحليلى ولّى وجهه شطر الرياضة الصوفية ، وألفى فيها مكانا للدين قائما بنفسه .

وبهذه الطريقة وُفِّق لأن جعل للدين حق الوجود مستقلا عن العلم ، وعن الفلسفة الميتافيزيقية .

خاتمة

إن هذه الخاتمة تجربة شخصية

ولعل القارئ الكريم يسمح لى بأن أتحدث عن الجو الذى عشته فى بواكير حياتى الفلسفية :

لقد كان ذلك لأول عهدى بجامعة باريس حينما ذهبت إلى فرنسا للدراسة :

أحب أن أصف الجو الذى عشته ، وكيف تصرفت - بتوفيق الله - فى أثنائه .

ودخلت الجامعة ، وبدأت الدراسة فى علم الاجتماع وعلم النفس ، ومادة الأخلاق ، وتاريخ الأديان .

وكانت هذه المواد يتزعم دراستها وتدريسها الأساتذة اليهود ، أو الذين تتلمذوا على الأساتذة اليهود .

وكانت هذه المواد كلها تسير فى تيار محدد ، هو : أنها « علوم مجتمع » : أى أنها لا تتقيد بوحى السماء ، ولا تتقيّد بالدين على أنه وضع إلهى ، فهى تدرس موضوعاتها على أنها ظواهر اجتماعية ، وظواهر إنسانية .

وبدأنا فى الدراسة نسمع مختلف الآراء فى نشأة الدين ، ومختلف الآراء فى تفسير النبوة ، وينتهى الأمر برأى الأستاذ فى الموضوع .

وليس فى هذه الآراء – على اختلافها وتعددها – ما يتجه إلى أن الدين وحى من السماء ! أو أن النبي موصول الأسباب بالسماء ! وإذا انتظرنا من الأستاذ أن يصحح الوضع ، فيدلى فى النهاية برأيه مثبتا الألوهية والنبوة هادما للآراء الأخرى واصفاً لها : بأنها ضلال ! . . .

إذا انتظرنا ذلك منه فإننا نكون واهمين ، فإنه واحد من هؤلاء العشرات من الأساتذة فى هذه المواد وما شابهها المنغمسين فى تيار المادية ! لقد فسرت الجامعات الأوربية العلم على أنه القواعد التى تقوم على التجربة والملاحظة ، والتزمت بأن تفسر وأن تشرح علم الاجتماع وعلم النفس وجميع الظواهر فى الآفاق وفى الأنفس ، على هذا الأساس ، والتزمت ذلك أيضا فى تاريخ الأديان .

هذه العلوم بالذات وفروعها تتعاون – فى جامعات الغرب – لتقود الإنسان متساندة إلى الإلحاد !

إن للدين – فيما يزعمون – نشأة إنسانية اجتماعية . وإن للخلق – فيما يروون – نشأة إنسانية اجتماعية . وقد تواضع الناس على سلوك معين سموه « فضيلة » وعلى سلوك آخر سموه : « رذيلة » ، ودراسة الدين والأخلاق إذن تتجه إلى النشأة والمظاهر وعوامل التطور وظواهر التطور . .

وليس للسماء فى الدراسة من نصيب اللهم إلا الوصف لظاهرة نشأت فى المجتمع .

وكل الظواهر والمظاهر فى هذه الدراسات اعتبارية نسبية متغيرة متبدلة لا تثبت على حال ، ولا تستقر على وضع ؛ لأنها فى كل يوم تتبدل حالا بحال . . .

وهذه الأفكار تتكرر فى هذه المواد : تسمعها فى علم الاجتماع ، وتسمعها فى علم النفس ، وتسمعها فى دراسة مادة الأخلاق ، وتسمعها فى دراسة تاريخ الأديان ، وتسمعها فى دراسة العلوم المتفذعة من كل ذلك .

والشاب الذى انتقل من الأقسام الثانوية إلى الجامعة يتأثر بأستاذه ، فإذا كان الأساتذة متعاونين على هدم القيم الثابتة ، والمثل العليا التى يقررها الدين ، وتقررها الأخلاق – إذا كان الأمر كذلك – فإن الطالب الذى يعيش فى أجواء تتعاون كلها على هدم عقائده ومثله وقيمه ينتهى به الأمر – فى الأغلب الأعم من الحالات – بأن تنهار هذه القيم فى شعوره ؟

ومن هنا كانت الظاهرة التى تجدها فى طلبة الجامعات فى أوربا من الاستخفاف بكثير من العقائد ، وبكثير من القيم ، وينتهى الطالب بالإلحاد ، أو على أقل تقدير بالإيمان الكامن الذى لا فاعلية له ، ولا تأثير فى سلوك الإنسان !

وكنت – من غير ما شك – أضيق بكل ما يجرى فى هذه الدراسات ، ولكن الله سبحانه وتعالى ألهمنى التفكير فى قيمة وآراء الأساتذة أنفسهم فى هذه المواد .

وبدأت أفصل بين عالمين من المعرفة : عالم الماديات كالطب والطبيعة والكيميا؟ ، وهذه أمور تحكمها التجربة ولا تتعارض هى والدين ولا اختلاف فيها ، وعالم التفكير المجرد فى الدين والأخلاق والمجتمع .

وأخذت أدرس فى أناة هذا الجانب الأخير من الزاوية التاريخية ، فوجدت أنه منذ أن بدأ التفكير العقلى فيها ، بدأ فى اللحظة الأولى الاختلاف فيه ، وبدأ كل زعيم من زعمائه ينتقد الآخرين فى عصره ، وكل مفكرى عصر ينتقدون المفكرين فى العصر السابق عليه ، وهكذا الأمر .

وما من شك فى أن هؤلاء الأساتذة الذين يدرسون لنا ينتقد بعضهم بعضا فى آرائهم ، ويخطئ بعضهم بعضا ؛ كما ينتقدون السابقين عليهم ويخطئونهم ! وسيصنع من بعدهم صنيعهم ، فيوجهون إليهم النقد ويخطئونهم ، وهكذا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

لقد أخذ « دوركايم » اليهودى ، يعمل بمعاول هدامة فى كل القيم والمفاهيم الدينية والأخلاقية ، وأخذ تلميذه الأكبر اليهودى «ليفى بروهل » ينهج منهجه ، ويسير على طريقه فى علم الاجتماع وفى علم الأخلاق . وكتاب « ليفى بروهل » . « الأخلاق وعلم العادات » — مثل واضح لهذا النوع من هدم القيم ، ومحاولة القضاء على كل المثل .

فكرت إذن فى اختلاف الآراء ، أو فى هدم بعضها بعضا فى مواجهة كل ما يقوله الأساتذة ، وكنت أقول فى نفسى — فى مواجهة كل

أستاذ – سيهدمك المعاصرون لك ، وسيهدمك الذين يأتون من بعدك !

ولكنى فى مواجهة كل هذه الآراء الإلحادية – كنت أتشبث بيقين لا شك فيه :

كنت أقول فى نفسى : إذا كانت الأخلاق نسبية فهل يأتى الزمن الذى نعتقد فيه : إن الصدق رذيلة ! أو أن الشهامة شر ! أو أن الشجاعة سوء ! أو أن العفة جريمة ، أو أن كذا ، أو كذا ؟ ؛ ثم أعود إلى نفسى فأقول : كلا . . .

وأتساءل من جديد فى مجال العقائد : هل سيأتى اليوم الذى لا نقول فيه بوحدانية الله ، أو لا نقول فيه بإرادته وعلمه ؟

وأعود إلى نفسى وأقول : كلا . . .

كنت أحاول دائما أن أردد أن هؤلاء القوم يسيرون فى طرق لا تنتهى إلى غاية .

ما هدفهم من ذلك ؟ ما غايتهم ؟

وما كنت أجد الإجابة عن هذا السؤال آنئذ ، لكنى عرفت فيما بعد أن هذا هو المنهج اليهودى الذى رسموه بعد تفكير طويل ، والتزموا القيام به بكل الوسائل أو بكل الطرق ، وهو منهج التشكيك فى القيم والمثل والعقائد والأخلاق !

يستخدمون هذا المنهج فى المجالات المختلفة لإفساد المجتمعات وتحللها أخلاقيا ودينيا ، ويضيفون إليه العمل على إثارة العمال على أصحاب

رءوس الأموال ، وعلى إيجاد الضغائن والفتنة بين مختلف فئات الشعوب ، والثمرة التى يعملون دائبين على الوصول إليها : أن تكون المجتمعات شاكة مملوءة بالفتن ، وذلك سبيلهم إلى السيطرة .

إن اليهود يهدفون من وراء كل ذلك إلى السيطرة على العالم ؟ إنهم يحطمون القيم والمثل حتى لا يكون فى المجتمعات قوة من عقائد ، أو قوة من خلق ؟ ومن أجل ذلك تعاونوا على أن تكون لهم الكلمة الأولى فى الجامعات فى علم الاجتماع وفى علم النفس ، وفى مادة الأخلاق ، وفى تاريخ الأديان . . وفى الفلسفة ، ولم يكن من السهل على فى أثناء هذه الدراسة الاستمساك الواثق بالقيم والمثل التى نشأت عليها ؟ ولولا عون من الله سبحانه ، وتوفيق منه ، ولولا لطف الله – لصرت كواحد من هؤلاء الألوف الذين يدرسون* فى الجامعات الأوربية ، ثم يخرجون منها وقد تحطمت فى نفوسهم المثل الدينية الكريمة !

وانتهيت من هذه الدراسة ، ثم كانت المرحلة التالية هي مرحلة « الدكتوراه » .

وبعد تجارب هنا وهناك فى مجالات مختلفة من الموضوعات ، وبعد تردد بين هذا الموضوع أو ذاك – هدانى الله – وله الحمد والمنة – إلى دراسة موضوع التصوف الإسلامى . ولم يكن ذلك مصادفة ؛ وإنما هى بداية وتوفيق من الله سبحانه وتعالى ، وهى عناية أعجز عن شكر الله سبحانه وتعالى عليها ، وانغمست فى العنصر الأساسى فى موضوع

الرسالة ، وهو دراسة الحارث بن أسد المحاسبي .

انغمست فى جو مجموعة من المخطوطات لهذا العالم الكبير المستنير ، ورأيت أنه قد مرت به – هو الآخر – فترة من الضيق لاختلاف الآراء وتفرقها ، والحيرة فى أيها الأحق وأيها الأصوب ؟ ثم هداه الله سبحانه إلى الطريق الأقوم .

ووجدت فى جو الحارث بن أسد المحاسبي الهدوء النفسى ، أو الطمأنينة الروحية ؛ ولكنه هدوء اليقين ، وطمأنينة الثقة بما يعلم .

فقد ألقى بنفسه فى معترك المشاكل التى يثيرها المبتدعون والمنحرفون ، وأخذ يصارع مناقشاً ومجادلاً وهادياً ومرشداً متخذاً الأساس الأصيل والمصدر الأول : القرآن والسنة ، متخذاً ذلك مقياساً وحاكماً متحكماً فى كل ما يقال أو يفعل .

وانتهيت من دراسة « الدكتوراه » وأنا أشعر شعورا واضحا بمنهج المسلم فى الحياة ، وهو :

منهج : « الاتباع » :

إن ابن مسعود رضى الله عنه يقول كلمة موجزة عن هذا المنهج كأنها إعجاز من الإعجاز ، إنه يقول :

« اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم » .

وهى كلمة حق وصدق ثرية بالمعانى الطويلة العريضة ، يبرهن آخرها

على أولها ، والنهى فى وسطها يبرهن عليه أيضا آخرها : أى اتبعوا فقد كفيتم ، والكافى هو الله سبحانه وتعالى الذى أوحى المبادئ والأصول والقواعد ، وطبق رسول الله ﷺ كل ذلك وبينه ، فكان تطبيقه مقياسا وبيانا ومرجعا يرجع إليه المختلفون .

« ولا تبتدعوا فقد كفيتم » : إن الذى يبتدع هو من لا كفاية له ، ولكن الله سبحانه وتعالى بعد أن أكمل الدين وأتم النعمة – ليس هناك من مجال ، ولا من حاجة إلى الابتداع .

لقد كفانا الله ورسوله ﷺ كل ما يصلحنا من أمر الدين .

لقد كُفِينا ، وعلينا إذن الاتباع . ولا منهج لنا إلا الاتباع .

وبعد أن وقر هذا المنهج فى شعورى واستيقنته نفسى أخذت أدعو إليه : كاتبا ومحاضرا ومدرسا ؛ ثم أخرجت فيه كتابا خاصا هو كتاب : « التوحيد الخالص ، أو الإسلام والعقل .

وما فرحت بظهور كتاب من كتبى مثل فرحى يوم ظهر هذا الكتاب ، لأنه هو خلاصة تجربتى فى حياتى الفكرية .

وكل ما كتبته عن التصوف ، وعن الشخصيات الصوفية – فإنما يسير فى فلك هذا المنهج ، منهج الاتباع .

الكتاب القادم

الطب النفسى

دكتور عادل صادق

رقم الإيداع	١٩٧٨/٣٤٦٩
الترقيم الدولى	ISBN ٩٧٧ - ٢٤٧ - ٣١٥ - ١

٩٥/٧٨/ق

طبع بمطابع دار المعارف (ج. م. ع.)